

Ахохова Елена Асланбиевна, Катанчиев Залим Муаедович, Нагоева Лаура Альбердовна
СОЦИАЛЬНАЯ И МАГИЧЕСКАЯ СЕМИОТИКА ЖЕНСКИХ КУЛЬТОВ В АБХАЗО-АДЫГСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В статье рассматривается социальная и магическая семиотика женских культов в контексте мифо-религиозных, этико-нравственных и социокультурных основ абхазо-адыгской культуры. В ходе дискурсных параллелей обнаруживается, что архетип "Великой Праматери" являлся детерминирующим общественные установки, социальные нормы и ценностные приоритеты, определяющим гендерную симметрию в абхазо-адыгском обществе, таким образом преодолевая религиозные рамки.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2015/3-2/5.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (53): в 3-х ч. Ч. II. С. 27-32. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2015/3-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hlist@gramota.net

УДК 008:323.17

Культурология

В статье рассматривается социальная и магическая семиотика женских культов в контексте мифо-религиозных, этико-нравственных и социокультурных основ абхазо-адыгской культуры. В ходе дискурсивных параллелей обнаруживается, что архетип «Великой Праматери» являлся детерминирующим общественные установки, социальные нормы и ценностные приоритеты, определяющим гендерную симметрию в абхазо-адыгском обществе, таким образом преодолевая религиозные рамки.

Ключевые слова и фразы: архетип; , Великая Богиня»; женские культы; традиционное мировоззрение; мифо-религиозное сознание; ашуйское мировоззрение; социо-ролевые отношения; гендерный фактор; абхазо-адыги.

Ахохова Елена Асланбиевна, к. филос. н., доцент

Катанчиев Залим Муаедович

Нагоева Лаура Альбердовна

Северо-Кавказский государственный институт искусств

akhokhova-elena@rambler.ru; katanchiev28@mail.ru; shau24@email.ru

СОЦИАЛЬНАЯ И МАГИЧЕСКАЯ СЕМИОТИКА ЖЕНСКИХ КУЛЬТОВ В АБХАЗО-АДЫГСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Миф как историко-культурная категория всегда являлся для разных исследователей средством реконструкции архетипических универсалий, легших в основу традиционного мировоззрения того или иного народа.

Одним из таких могущественных архетипов мирового масштаба является Богиня-Мать и репрезентация ее образа в различных элементах культуры. Эта мифологема, так или иначе, оказала существенное влияние на все мировые культуры, одновременно трансформируясь в процессе духовного и материального развития различных цивилизаций.

Каждая культура наполняла ее своим уникальным содержанием, выдвигая данный архетип за религиозные рамки в сферы социального и этико-нравственного бытия.

Религиозно-мифологические представления ашуйцев¹ являются тем самым случаем, когда прослеживается трансформация образа Великой Богини от вневременного архетипического универсализма до субъективных представлений и подверженных влияниям времени образов культуры. Архетип матери (Богини-Матери), очевидно, является древнейшим архетипом, подобно тому, как свои первые ощущения в жизни человек получает от матери. Археологические и исторические данные дают основание утверждать, что первым образом божественности древнейших людей является женский образ. Он мало соотносится с реальной земной женщиной, а больше связан с образом первоначала жизни, вселенской матерью. Прародительница Жизни, мать Земли – это самый древний образ мифологического сознания, метафора самой жизнеспособной природы. Несмотря на то, что расцвет культа приходится на эпоху неолита, его корни уходят далеко в палеолит. Так называемые , палеолитические Венеры – женские статуэтки, относящиеся к верхнему палеолиту, с гипертрофированными репродуктивными формами выявляют сознание и отношение древних людей к женскому началу. Ассоциируя ее естественную репродуктивную функцию с животворящей природной и земной силой, они возвеличили в культ именно те черты, которые символизируют первоначало всего живого.

В середине палеолита данный культ всемогущего женского божества исчезает и появляется вновь лишь в начале неолита (ок. 8 тыс. лет назад) в регионах, где возникло земледелие – в Юго-Восточной Европе и Передней Азии. Поэтому многие исследователи ошибочно соотносят начало возникновения культа с возникновением земледелия [3]. Однако, как было уже замечено, образы обожествления женского начала, появились задолго до появления земледелия. Скорее даже наоборот, культ Великой Прародительницы был перенесен на земледельческие обряды, ассоциируясь с животворящей силой Земли.

Впоследствии зона распространения ее культа расширяется и приобретает фактически глобальный масштаб. Нельзя сказать, что женское божество было единственным в пантеоне эпохи палео- и неолита, однако, его универсальность и количество связанных с ним артефактов, которыми располагает наука, дают основание утверждать, что на заре цивилизаций данный культ был самым универсальным и могущественным. Более того, прочие культы были теснейшим образом с ним связаны, являя собой его трансформации, ипостаси или воплощения каких-либо его функций [4].

В письменных памятниках древности, а именно египетских, греческих и римских текстах она именуется Великой Матерью или Великой Богиней [3]. Отдельные черты архетипа прослеживаются в культах богинь более древних цивилизаций, образы которых восходят к неолитической Великой Богине. Фригийская мать и хозяйка всего сущего Кибела, пользовавшаяся почитанием и в Древнем Риме, где ее величали Великой матерью, обладала властью производить и уничтожать по собственному соизволению дары земли; обитала она

¹ Ахохова Е. А., Катанчиев З. М., Нагоева Л. А., 2015

¹ Ашуйцы, или хатто-ашуйцы – предки современных абхазо-адыгов, живших в III тыс. до н.э.

в горах, где люди и строили святилища в ее честь. Аналогично образы фракийской и анатолийской богини Гекаты (богини преисподней), древнегреческих богинь Реи (матери богов), Деметры (богини плодородия и земледелия), имя которой с греч. *Demeter* – буквально (, земля-мать), Геры, Фемиды, Фортуны, Артемиды; древнеегипетские божества Нут, Хатор, Нейт, Исиды, месопотамской Иштар, финикийской Астарты, древнеиндийских Адити и Кали и т.д. также тесно связаны с образом и символикой неолитической богини.

Образы трансформированного женского начала проявляются в различных культурных элементах абхазо-адыгов, пронизывая сферы религиозного, социального, этико-нравственного и семиотического пространства данных народов.

Одним из таких ориентиров является традиционный пантеон абхазов и абазин, во главе которого стоит бог Анчва. Интерпретируя сущность данного божества, исследователи приходили к разным трактовкам, соотнося то как мужское начало, то как женское. Однако если данный образ рассматривать однозначно, без связи его с религиозным опытом других народов, не создается целостного понимания сущности изучаемого божества. Как известно, самые древние обозначения богинь имеют в своей основе корень АН. У шумеров богу АН соответствует имя парного женского божества-супруги, богиня земли Анату (*Ana-Tha*). Время возникновения этих теонимов от семи до десятков тысячелетий назад. У семитов этому имени стали созвучны Анта, Анат, Аната, Анаит, Анахита, обозначающие великую праматерь. Бога неба шумеры также называли Ан(у), однако, из мифологического сознания других древних цивилизаций мы узнаем, что небо не всегда ассоциировалось с мужским началом. В частности в индуистской мифологии богиня Адити – , безграничность символизовала небо и являлась матерью богов, в египетской мифологии богиней неба выступала Нут (дочь Шу и Тефнут – персонификации природных стихий воздуха и влаги) к ней применялись такие эпитеты как , Великая, , Огромная мать звезд, , Рождающая Богов [5].

Имена с корнем , АНĭ носят и богини Скандинавии, и древний народ с этнонимом анты на юге современной России, которых адыги считали одним из своих предков [13], и анды в Дагестане. В языке шумеров , анĭ обозначает небо; в санскрите и во многих языках Кавказа – мать.

Примечательно, что абхазо-абазинское имя бога Ан-чва с корнем АН соответствует абхазо-адыгскому обозначению матери человека – *ан* (абх), *анэ* (адыг). В ашуйских текстах, знак ан – н(ы) одновременно обозначает одним знаком три понятия: **ан**₁, или н(ы) – божество, **н(ы)**₂ – земля, **ан**₃ – мать. Эти фонетические и графические аналогии неслучайны если соотнести их с различными аспектами архетипа Богини, выраженными в триединстве ее образа: Богиня-божество, Богиня-Земля и Богиня-мать всего сущего. Причем триединство не было константой, оно всегда трансформировалось, принимая различные ипостаси древнего культа. Графические символы, состоящие из трех идентичных частей, появились в эпоху неолита, выражая троичность неолитической богини. Однако археологические данные свидетельствуют о более древних корнях троичности культа: были обнаружены скульптурные изображения трех женских фигур с нарисованными на животах кругами с точками в центре [3]. Содержательный аспект трехчастных знаков менялся в зависимости от исторической эпохи, выражая то земную, то солярную символику, то три различные ипостаси Великой Богини. Представление о троичном женском божестве оказалось устойчивым в религиозно-мифологическом сознании человека, отголоски которого проявились в кельтских, египетских, греческих мифах. Афина нередко имеет эпитет , Трижды рожденной (Trigeneia), а число три повторяется применительно к богиням женского рода: три Грации, три Парки, три Мойры, три дочери адыгского верховного бога Тха, которые, как и в древнегреческой мифологии, были вершителями судеб [1, с. 583-632]. В христианской транскрипции триединство Бога.

Таким образом идея троичности в виде триады , Земля-Мать-Богĭ проявилась и в абхазском теониме Анчва, этимологию которого нельзя рассматривать в отрыве от данной категории.

Примечательно, что солярные символы на заре человечества олицетворялись не с мужским, а с женским началом. Солнце считалось дочерью Великой Богини. В национальной ономастике абазин сохранилось женское имя Марамыз, в буквальном переводе означающее , солнцелуна» или , солнцелунная. В кабардинской культуре аналогично эпитет “дыгъэ-мазэ” (солнцелуна) употребляется по отношению к любимой дочери или девушке.

В одной ашуйской спатуле (XIX в. до н.э.) в молитве вывезенных из Ашуи и проданных в Библ рабов, есть слово (а)щӕпӕк(-ра) – , моление, , молиться. Современные потомки ашуйцев – абхазы и абазины донесли от той далекой эпохи это слово:

- щӕа (щӕи) – , рассвет, данный компонент сохранился в абазинском языке как щӕымта – , утро, буквально: щӕи (щӕа) – , рассвет, мта – , время;
- пы (совр. (а)-фы) – , молния. Как показывают древние ашуйские тексты в древности (а)фы звучало как (а)пы, т.к. звука ф в ту пору еще не было;
- ик (ра) – , ловить, , хватать.

В итоге получаем значение: , рассвета молнии ловить. По предположению Г. Ф. Турчанинова брызги первых лучей солнца воспринимались ашуйцами как молнии [15]. Однако если не следовать данной трактовке, а рассматривать значение слова молиться , аныхIвараĭ, что буквально переводиться как , просить мать в контексте гипотезы о солнцепоклонничестве предков абхазо-абазин, то все встает на свои места. Солнце являлось для них одним из олицетворений Богини – матери, Наны, соответственно тому, как солнце в неолитическую эпоху считалось дочерью всесильной Богини, олицетворявшей Землю. Оно рождалось каждый день из ее лона и возвращалось к ней обратно.

В одной из гробниц фараонов – Рамсеса, в долине Бибан-Молук в Фивах, египтолог Ж. Ф. Шамполион обнаружил картину, где изображена женская фигура, усеянная звездами и символизирующая небеса. Рождение Солнца символизирует фигура младенца, появляющегося из лона Божественной Матери [18].

Скорее всего, в данном контексте проявляется трансформация солярной символики неолитической Праматери из женского олицетворения солнца (дочери-богини) в мужскую (сын-богини, затем уже сын-солнца, солнцеподобный и т.д.). Вспомним ашуйское Маран – солнечное божество, в переводе , мать Солнца, впоследствии использовавшееся как эпитет богоподобных, царей (сын Солнца), шумеро-аккадский бог солнца Шамаш; греческий Гелиос, сын титанов Гипериона и Тейи и т.д.

В одном из , Сказаний о Тлепше и Жыг-гуашэ, Жыг-гуашэ как хранительница сокровенных знаний, провидица и пророчица, говорит Тлепшу (богу огня и покровителю кузнечного ремесла), что ее знаний хватило бы нартам до скончания веков, если бы он прислушался к ней. Однако нарты слишком гордые и упрямые, что их и погубит по ее словам, , но для существования оставшихся дарю вам это, – сказав Тлепшу, протянула ему солнечного ребенка, – все свои знания и умения я вложила в этого ребенка. Увидите, каким он станет, когда вырастет! [19, с. 120].

Здесь метафорично выражена идея взаимодействия женского (всеведующего, но пассивного) и мужского (менее ведающего, но деятельного) начал, в результате которого появляется , качественно иное существо: солнечное, маскулинное, но всеведующее [11].

Этот переход отразился и в древней знаковой системе. Так, например, он выражен в символике звезды, самого распространенного древнейшего священного символа, наиболее древнее изображение которого найдено в Малой Азии и датируется приблизительно 7 тысячелетием до н.э. Звезда служила одним из символов Великой Богини, обозначая различные ее аспекты. Понятие , земли символизовали четырехконечные звезды, как отражение четырех сторон света. У египтян пятиконечные звезды символизовали , божество, в Передней Азии звезда Венеры символизировала богиню неба, шумеры иероглифом в форме восьмиугольной звезды обозначали понятия , звезда, , небо, , божество.

И только в период перехода к эпохе бронзы, с угасанием культа Великой Богини, звезда постепенно теряет связь с землей, все более приобретая значение солярного символа.

Подобным образом, практически во всех указанных мифологиях, в определенный социо-культурно обусловленный период (патриархальный) Богиня-мать, передает часть своих функций мужскому началу – Солнцу, олицетворяя собой Богородицу. Идея богородицы, так или иначе, выражена в древней мифологии всех народов.

Инанна шумерская, , царица небесная», , владычица небес», имела функции богородицы; в греческой мифологии идея богородицы проявилась в образе Геи – как создательницы первоосновы всего сущего, а уже непосредственно богородицей явилась титанида первого поколения Рея. Древнегерманская богиня Герта изображалась с младенцем на руках, скандинавы называли ее Дизой, этруски Нутрией, а среди друидов Вирго-Патитуря почиталась как , мать Божия». В Индии она была известна как Индрань, у китайцев мать-богиня Шингму, что в переводе значит , святая мать». Культ египетской Исиды вплотную приближается к идее , божьей матери, образ которой восходит к богине Нейт, самой древней из упоминающихся богинь. Ее изображение встречается на памятниках ок. 7000 г. до н.э. В храме древнего г. Саис была обнаружена статуя Нейт-Исиды со знаменитой надписью: , Я – все, что было, есть и будет, и мой пеплум (прах), не поднимал ни один смертный!.

В адыгском фольклоре удивительным образом выражена вся гамма символики Великой Богини, начиная от ее обожествления до ее превращения в богородицу, одним из сыновей которой является сам создатель Тхашхо (Великий Бог). Приведем в пример текст песни, исполняемый в честь Бога и Мэрем:

Прекрасный Бог!

Великий Бог!

Мы бедные – молимся тебе.

Иисус – сын Бога

Мария – мать Бога [2, с. 18].

Идея богородицы проявилась в нартском эпосе в образе Уарсар, которая является матерью трех хтонических божеств. В эпосе она представлена как мудрая и всеведущая, с помощью которой нарты познакомились с сельскохозяйственными орудиями труда. В современных абхазо-адыгских языках для обозначения таких качеств, как хитрость, всеведение и даже мудрость используется эпитет , уэрсэрыж, восходящий к имени мудрой нартской Уарсар: , уэрсэрыж (адыг – , мудрость», , хитрость»), , уасараж (абаз – , мудрый).

Один из персонажей адыгской мифологии – богородица Марем являет собой сложный синтез христианской девы Марии и языческой богини Мерисы (богини пчеловодства), имя которой тоже является синкретичным производным от имен , Мария и , Мерис [3].

Наличие первичных женских божеств в мифологических воззрениях подтверждается и в абхазо-адыгском пантеоне, где наряду с мужскими божествами прослеживаются и женские их аспекты. Народная память сохранила наиболее архаичные пласты мифологии, где олицетворяемые женские локальные божества, являют собой лишь эманации, частичные проявления или отдельные архетипичные черты Великой Богини.

Например: Мазгуаша – покровительница лесов; Жыг-Гуаша – покровительница деревьев, символика которой распространялась на глубокие пласты космогонических знаний адыгов и она являла собой основу мироздания, символизируя мировое древо, аналогично тому, как в скандинавской мифологии мироздание символизировало мировое древо Иггдрасиль; Хадэгуашэ – покровительница садоводства, в абхазской интерпретации

Джаджа – богиня полеводства и огородничества, функции которой распространялись на земледелие и плодородие; Хыгуашэ – богиня моря; Псыхуо-гуаша – покровительница пресных вод, в абхазской мифологии она называется Дзыдзлан – божество воды, в образе красивой молодой женщины. Мериса – покровительница девушек и пчеловодства (греческая Мелисса), в абхазской мифологии выражена как Анана-Гунда – богиня плодородия, охоты и пчеловодства, покровительница деторождения. Богиня моря у абхазов и абазин – Кодош, ныне забытое божество в образе девушки с рыбьим хвостом, имевшее распространение на причерноморском побережье. Шапсуги знали ее в образе рыбоподобного божества Кьодэс, якобы удерживавшее море в берегах.

В народном сознании адыгов божество Псатхэ олицетворяет божество души: псэ – душа, тхэ – бог. Согласно мифологическим сказаниям, когда боги устраивали ежегодный пир, на одной из вершин Эльбруса сидел Тхэ, а на другой сидел Псэ, где возможно Тхэ олицетворяет мужскую, а Псэ – женскую ипостась Бога. Многие исследователи вполне обоснованно связывают образ Псэ с греческой Психеей, указывая на фонетическую и семантическую идентичность абх-адыгского , псэ – душа и греческого , психе – душа, дыхание. Однако их различает то, что божество Псэ имеет гораздо большее значение в культуре адыгов, выражая вселенную душу, нежели Психея в греческой – олицетворение человеческой души в образе крылатой девушки. В данном контексте важно, что Псэ, как и Психея, скорее всего, имело женское олицетворение [2].

Примечательно, что в абхазо-адыгских женских божествах проявляется и обратная, темная сторона, как отражение разрушительной силы Великой Богини. Например, Дзыдзлан (, мать воды) – в низшей мифологии абхазов злой дух – имеет двойное обличье, выступая, с одной стороны, в образе прекрасной женщины с длинными золотистыми волосами, а с другой – это злое существо со ступнями ног, обращенными пятками наперед, насылающее сумасшествие на человека. То же самое можно сказать об образе Сатаней гуашэ. Нартский эпос формально можно разделить на две части, ранний эпос (архаический) и поздний (историко-героический). В первом варианте, Сатаней выступает исключительно как положительный персонаж, как мать всех нартов, к ней приходили за советом, она решала практически все вопросы. Такие ее качества, как мудрость, хитрость, колдовство, часто спасали нартам жизнь и оберегали от порабощения и прочих козней врагов. Во втором же варианте (историко-героическом, патриархальном) в эпоху средневековья, когда возникает такое понятие как рыцарский этикет, и честь становится превыше всего, ее образ приобретает отрицательные черты, так как хитрость, обман, колдовство переходят в разряд запрещенных действий.

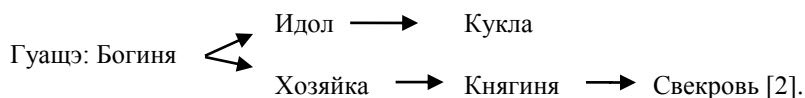
Важно отметить, что дальнейшие трансформации культа Великой богини в культуре ашуйских народов, ее символике и атрибутике вышли за религиозные рамки и стали основной детерминантой социо-культурных, этико-нравственных и гендерных отношений в абхазо-адыгском обществе.

Примеры скрытого сакрального женского культа выражаются во многих языковых компонентах ашуйского языка. Так, например, слово гуашэ в адыгском языке вбирает в себя четыре понятия: , богиня, , кукла, , княгиня и , свекровь. Очевидно, что первичной семантической единицей данного слова является , богиня, а затем уже накладываются остальные три понятия. Как известно, одним из атрибутов культа Богини являлись статуэтки или фигурки, имевшие сакральный смысл и хранившиеся в женской половине дома (подобно неолитическим фигуркам).

В кабардинских преданиях сохранились известия, что идолы хранились именно в женской среде обитания, что символизировало причастность женщин к более архаичным формам священнодействия. Но у Адыгов идолопоклонство, как стадия развития религиозного сознания представляется явлением очень отдаленным хронологический [Там же, с. 20].

По мнению Л. И. Лаврова: «Вообще фетишизм, если под ним понимать поклонение предметам, изготовленным рукой человека, не получил у адыгов большого развития. Адыги, как правило, не делали антропоморфных идолов. Чучела “лопатной госпожи” и “огородной госпожи”, скорее всего, являются реликтами очень древних времен. Эвлия Челеби в XVII веке зафиксировал один идол в виде бронзовой статуи, установленной в священной роще адамиевцев (одно из адыгских племен). Есть известие, что в первой половине XIX века у абадзехов встречались маленькие деревянные изображения духов покровителей» [8, с. 199].

Впоследствии, с угасанием языческих культов, исходное значение гуашэ, как олицетворение богини, десакрализовалось и произошла постепенная дивергенция смысла:



Одним из основополагающих факторов традиционного абхазо-адыгского мировоззрения, выраженного в адыгэ хабзэ, апсуара и абазэ цлас, является высокий статус женщины в данных системах. Это положение обусловлено все тем же архаичным подсознательным сакральным женским культом, дошедшим до современников в завуализированной форме этикетных норм поведения. Так, например, в адыгском обществе принято здороваться сначала с женщиной, старшей в помещении, с хозяйкой дома, а затем уже с мужчинами, что говорит о высоком статусе женщины, как в древности, так и в современной повседневности социума. Социо-ролевые отношения в обществе обусловлены ярко выраженным гендерным аспектом, где быт делился не только на , женские и , мужские дела, но и на пространственные рамки, где оба пола чувствовали себя свободно в рамках своего личного пространства.

Застольный абхазо-адыгский этикет тоже предполагал разделение женского и мужского стола. Это было признаком уважения к женщинам, чтобы позволить им свободно чувствовать себя за столом. Однако, как нам кажется, этот обычай имеет более древние корни, восходящие к тому периоду, когда пища – одна из первых естественных ценностей человека, имела сакральное значение, и связанное с ней приготовление и поедание считалось священнодействием, в котором женщина занимала особое место, олицетворяя собой проводника той самой магической связи между жертвенной пищей и божеством, в честь которого проводился то или иное , застолье. Поэтому всякое современное застолье обрамлено священными словами-молитвами, ибо тост в понимании абхазо-адыгов тоже есть молитва, обращение к высшим силам.

В любом ритуальном жертвоприношении данных народов социальные роли распределяются таким образом, что мужчины являются , исполнителями жертвоприношения, а женщины имеют дело с ритуальным приготовлением и распределением ритуальной пищи, т.е. там, где процесс более сакрализован, имеет место женское деяние. Здесь необходимо упомянуть еще об одном важном моменте, о значении женских рук, как проводников магических свойств женской сущности. Именно руками, а не с помощью приспособлений, женщина должна готовить ритуальную еду. В этом контексте интересным предстает тот факт, что во время похорон, или любых других , проводах покойника, одним из обязательных ритуальных блюд – льяквум, лепешка, чья форма – круглая, символизирует Солнце, – олицетворение Великой Богини и ее вселенского лона, а мука и вода символ причащения к плоти и крови божества. Женские руки в данном случае – руки демиурга, лепящего из теста (глины) нужные ему формы.

О том, что женские руки в древности считались проводниками магической силы, говорят древние наскальные и пещерные рисунки эпохи палеолита и неолита, где довольно распространенными изображениями являются отпечатки женских ладоней отдельно, или наложенные на изображения животных. Исследователи считают, что художник-охотник пытался подчинить предполагаемую жертву магической силе и тем самым обеспечить успех будущей охоты [9], но это был уже ритуал, который он доверял женщине, так как ей приписывались магические способности. Здесь опять мы наблюдаем тот же мотив, что и при приготовлении ритуальной пищи у современных абхазо-адыгов, где гендерные роли распределяются таким же способом: мужчина – , исполнитель, женщина – , энергетический проводник, которая своими руками довершает обряд. Амулет в виде руки был широко распространен в древнем мире. Египтяне называли его , рукой Исиды, вавилоняне – , рукой Иштар, христиане – , рукой Марии, мусульмане – , рукой Фатимы. Поскольку эти персонажи напрямую связаны с неолитической богиней, становится понятным, что ладонь является одним из ее символов, означавшим силу, волю и энергию. Однако некоторые исследователи не ограничиваются магическими свойствами ладони, а проводят аналогии кисти с растопыренными пальцами и дерева – одного из символов неолитической богини. Поднимая руки к небу в молитве, древний человек руками изображал символ этого божества. Вспомним образ Жыг-гуаша в адыгском фольклоре, где она изображалась в виде женщины-дерева, волосы (а возможно и руки символизирующие ветви) которой , уходили далеко вверх, а ноги уходили далеко вглубь Земли, что позволяло ей быть проводником знаний , между небом и землей [12].

Достоверность нашей интерпретации убедительно подтверждает эпос Нарты, где руки красавицы Адиух (или абх. Кайдух) обладают магической силой. Само имя “Адиух” дословно переводится с кабардино-черкесского языка как “Светлорукая”, она, помогая своему мужу переправляться на противоположный берег, освещала ему с высокой башни своими лучистыми руками полотняный мост, через который он прогнал скот ежедневно. Однажды, обижая им, она не захотела освещать ему путь, и он рухнул в пропасть [Там же].

Х. С. Братов в своем исследовании данного мотива пришел к выводу о солярной символике в предании об Адиух [Там же]. Однако здесь, на наш взгляд, четко прослеживается еще одна сторона – а именно древнее поверье о магических свойствах женских рук. В образе Адиух проявлен древний женский культ, в чьих руках была метафорично сосредоточена жизнь. Здесь напрашивается параллель с древнеегипетской мифологией времен Аменхотепа IV (Эхнатон), который совершил религиозную реформу. Закрыв все храмы, и отменив все прежние культы он учредил культ единого бога Атона. При этом интересен тот факт, что божество это изображалось как солнечный диск, от которого исходили лучи, концы которых имели вид человеческих ладоней, а одним из эпитетов Атона был – “дарующий жизнь” и считался он великим Богом, создателем всего сущего.

Абхазо-Адыги издревле поклонялись деревьям, горам, рекам, лесам, камням. В частности одним из таких идолов был камень фаллической формы, который назывался , Дыгулипху (Дыгулыпху – дочь Дигуля, забытого бога Фалоса). Соответственно, место это считалось священным, так как там проводились религиозные обряды, этому идолу делали всевозможные подношения. Одним из таких обрядов был , Сандрак – пляска – танец в честь великого бога Тхэ. Во время этого обряда свекровь должна была появиться на место сандрака со своей молодой невесткой первого года замужества. До исполнения этого обряда невестка не включалась в хозяйственную деятельность семьи [19]. Гуаша (свекровь) говорила кому-либо из собравшихся: , Во имя души твоей матери, пройдишь пляской под руку с моей невесткой [16, с. 48]. При этом невестка должна была танцевать, обнажив свою грудь. В этом архаичном ритуале сакрализована женщина как источник и дарительница жизни. Интересно, что традиция ритуального обнажения женской груди была характерна для культуры древнего Крита. Богиня-Мать изображалась в длинном платье, с тонкой талией, стянутой широким поясом, и с обнаженной грудью. На древних фресках Минойского дворца изображены девушки с обнаженной грудью, танцующие ритуальные танцы, посвященные, скорее всего, Великой Богине-Матери.

В данных примерах прослеживаются универсальные свойства и функции, приписываемые женскому культу, такие как созидательная и разрушительная. Социальный статус женщины в культуре абхазо-адыгов во все периоды истории был беспрецедентно высок. Женщина могла остановить бой между мужчинами одним жестом – это могло быть просто снятие своего головного платка или прикосновение двух пальцев правой руки к уху. Создательницы и хранительницы космоса, матери богов-демиургов, богини, причастные к творению мира, к смерти и бессмертию, они нередко становились связанными с оккультными действиями. Их ипостаси выражены в абхазо-адыгской мифологии в качестве локальных божеств, прикрепленных к своему супругу – мужскому божеству. Хранительница и проводник знаний, выраженная в образе женщины-дерева Жыг-гуаша – олицетворение многовекового философского концепта адыгского общества, связанного с женщиной как проводником знаний, между землей и небом. Метафора смены женских божеств мужскими, возвышение культа Солнца, трансформация Праматери в Богородицу – все это отразилось в мифо-религиозных представлениях абхазо-адыгского общества.

Таким образом, при изучении мифо-религиозных, этико-нравственных и социокультурных основ абхазо-адыгского социума, обнаруживается тесная связь данных культурных элементов с женскими культами древности, имевшими для древнего человека высочайший сакральный смысл. Не сводя все многообразие культурных феноменов к данному культу, следует отметить, что данный архетип является одним из самых мощественных в сознании абхазо-адыгского общества, который приобретает вневременной универсализм и выходит за рамки религиозного в область этико-нравственной сферы, детерминируя социо-ролевые и гендерные отношения в исследуемом обществе.

Список литературы

1. **Античная мифология с античными комментариями к ней:** собрание первоисточников, статьи и комментарии / сост. и комм. А. Ф. Лосева. Харьков: Фолио; М.: Эксмо, 2005. 1040 с.
2. **Ахохова Е. А.** Адыгский религиозный синкретизм: автореф. дисс. ... к. филос. н. М., 1996. 28 с.
3. **Ахохова Е. А.** Эволюция религиозных верований адыгов. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 1996. 203 с.
4. **Гимбутас М.** Цивилизация Великой Богини: мир Древней Европы. М.: РОССПЭН, 2006. 568 с.
5. **Голан А.** Миф и Символ. М.: Руссолит, 1993. 375 с.
6. **Дьяконов И. М.** Архаические мифы Востока и Запада. М.: Наука, 1990. 247 с.
7. **Золотарев А. М.** Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964. 285 с.
8. **Лавров Л. И.** Избранные труды по культуре абазин, адыгов, карачаевцев, балкарцев. Нальчик: Полиграфкомбинат им. Революции, 2009. 556 с.
9. **Леви-Брюль Л.** Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
10. **Лосев А. Ф.** Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
11. **Наков Ф. Р.** Тхыпхъэ: Адыгская (Черкесская) знаковая система. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2010. 114 с.
12. **Нартский адыгский эпос:** в 2-х т. / под ред. А. М. Гутова. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2012. Т. 1. 422 с.
13. **Ногмов Ш.** История адыгейского народа. Нальчик: Эльбрус, 1994. 223 с.
14. **Стульгинский С. А.** Космические легенды Востока. М.: Сфера, 1996. 256 с.
15. **Турчанинов Г. Ф.** Открытие и дешифровка древнейшей письменности Кавказа. М.: Ин-т языкознания РАН; Моск. исслед. центр абхазоведения, 1999. 263 с.
16. **Унежев К. Х.** История религий Кабардино-Балкарии. Нальчик: ЭЛЬ-ФА, 2007. 212 с.
17. **Фрэзер Дж.** Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1984. 528 с.
18. **Шампольон Ж. Ф.** Дешифровка египетских иероглифов: сб. статей / Институт востоковедения АН СССР; отв. ред. И. С. Кацнельсон. М.: Наука, 1979. 140 с.
19. **Шортанов А. Т.** Адыгская мифология. Нальчик: Эльбрус, 1982. 194 с.

SOCIAL AND MAGICAL SEMIOTICS OF WOMAN'S CULTS IN THE ABKHAZ-ADYGHE CULTURE

Akhokhova Elena Aslanbievna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Katanchiev Zalim Muaedovich
Nagoeva Laura Al'berdovna
North-Caucasian State Institute of Arts
akhokhova-elena@rambler.ru; katanchiev28@mail.ru; shau24@email.ru

The article considers the social and magical semiotics of woman's cults in the context of the mythical-religious, ethical-moral and social-cultural foundations of the Abkhaz-Adyghe culture. In discourse parallels it is revealed that the archetype of "Great Foremother" was the determining one in social attitudes, social norms and values priorities determining gender symmetry in the Abkhaz-Adyghe society, thus overcoming religious framework.

Key words and phrases: archetype; "Great Foremother"; woman's cults; traditional worldview; mythical-religious consciousness; Ashuya worldview; social-role relationships; gender factor; the Abkhaz-Adyghe people.